

学校编码: 10384

分类号\_\_\_\_\_密级\_\_\_\_\_

学号: 11920071151705

UDC\_\_\_\_\_

厦 门 大 学

## 硕 士 学 位 论 文

*La Véritable histoire de Ah Q sous l'angle de la sociocritique*

文本社会学批评视角下的《阿 Q 正传》

段 娅

指导教师姓名: 冯 寿 农 教 授

专 业 名 称: 法 语 语 言 文 学

论文提交日期: 2 0 1 0 年 4 月

论文答辩时间: 2 0 1 0 年 月

学位授予日期: 2 0 1 0 年 月

答辩委员会主席: \_\_\_\_\_

评 阅 人: \_\_\_\_\_

200 年 月

## 厦门大学学位论文原创性声明

本人呈交的学位论文是本人在导师指导下,独立完成的研究成果。本人在论文写作中参考其他个人或集体已经发表的研究成果,均在文中以适当方式明确标明,并符合法律规范和《厦门大学研究生学术活动规范(试行)》。

另外,该学位论文为( )课题(组)的研究成果,获得( )课题(组)经费或实验室的资助,在( )实验室完成。(请在以上括号内填写课题或课题组负责人或实验室名称,未有此项声明内容的,可以不作特别声明。)

声明人(签名):

年 月 日

## 厦门大学学位论文著作权使用声明

本人同意厦门大学根据《中华人民共和国学位条例暂行实施办法》等规定保留和使用此学位论文，并向主管部门或其指定机构送交学位论文（包括纸质版和电子版），允许学位论文进入厦门大学图书馆及其数据库被查阅、借阅。本人同意厦门大学将学位论文加入全国博士、硕士学位论文共建单位数据库进行检索，将学位论文的标题和摘要汇编出版，采用影印、缩印或者其它方式合理复制学位论文。

本学位论文属于：

（      ） 1. 经厦门大学保密委员会审查核定的保密学位论文，  
于      年      月      日解密，解密后适用上述授权。

（    ☒    ） 2. 不保密，适用上述授权。

（请在以上相应括号内打“√”或填上相应内容。保密学位论文应是已经厦门大学保密委员会审定过的学位论文，未经厦门大学保密委员会审定的学位论文均为公开学位论文。此声明栏不填写的，默认为公开学位论文，均适用上述授权。）

声明人（签名）：

年      月      日

## Résumé

La critique sociologique tient une place importante dans les critiques occidentales. Et selon les objets étudiés bien différents, elle se divise principalement en trois branches: sociologie de la création, celle du texte et celle de la réception. Quant à mon mémoire, c'est sous l'aspect de la sociologie du texte autrement dit sociocritique qu'il effectue les analyses et explications d'une œuvre de Lu Xun: *La Véritable histoire de Ah Q* à la lumière de la théorie de l'homologie goldmannienne.

Quant à Lucien Goldman, critique sociologique éminent, l'essence de sa théorie résiderait dans la mise en relief de l'homologie entre la structure mentale sociale et la structure mentale du texte. Ici, la première structure signifie la vision du monde de certain groupe auquel l'auteur appartient. Par exemple, dans son *Dieu caché*, il montre que la structure de la vision tragique des jansénistes dont Racine fait partie déterminerait celle des théâtres raciniens. Et le dénominateur essentiel des deux structures serait leurs éléments fondamentaux: monde, Dieu et homme tragique. Cependant, dans ses analyses, il nous semble que Goldman le marxiste n'attacherait pas assez d'importance à l'indépendance du texte par rapport au prestige de la société. En effet, le texte la reflète, mais aussi en annoncerait une nouvelle. C'est pourquoi mon mémoire modifierait un peu la structure de la vision tragique à l'aide de celle de la personnalité chez Freud. Et pour justifier la modification, partant du texte, mon mémoire continue à analyser *La Véritablement histoire de Ah Q*, puis en dégage la structure sociale à cette époque-là et la possible structure dans le futur.

Dès lors, mon mémoire se déploiera sur deux plans, l'un théorique qui propose l'hypothèse; l'autre pratique qui l'argumentera. Pour conclure, en montrant la validité de cette hypothèse, on explicite l'essence de la théorie de l'homologie: enjeu sur la relation entre la société et l'homme. En effet, leurs conflits ainsi que leurs réconciliations restent un thème éternel. On souhaite alors que mon mémoire puisse approfondir la compréhension de la nature de la société et de la nature de l'homme.

**Mots-clés:** homologie; structures; oppression et révolte; paradoxal; point d'équilibre

## 摘要

社会学批评在西方文论中占有重要的位置。作为一种阐释型的文学批评，根据研究对象的不同，它主要有三个分支：创作社会学，文本社会学和接受社会学。本文主要从文本社会学的角度，从社会学批评大家吕西安·戈德曼的同构理论出发，对中国作家鲁迅的作品《阿Q正传》进行文本和社会的分析。

戈德曼同构学说的精髓在于强调社会精神结构和文本精神结构的同源性，这里的社会精神结构主要是指作家所属的社会群体的世界观。比如说，在他的《隐蔽的上帝》一书中，他指出拉辛所属的社会阶层应该是冉森教派，所以冉森教派的悲剧观结构决定了拉辛戏剧的精神结构。结构的相同点在于其主要构成因素是世界、上帝和悲剧人。但戈德曼在他的同构分析中似乎对文本自身相对于社会所具有的独立性方面分析得不够。其实，文本反映社会，也昭示未来。而本文则借用弗洛伊德的人格结构理论对其悲剧观结构进行了改造，并把戈德曼的同源性从作品和作家所属的社会群体之间扩大到作品和作品主人公所属的社会阶层之间，作品和作家所在的知识阶层之间。为对这一假设进行验证，本文接着以《阿Q正传》为对象，立足文本，从文本的结构特质中抽离出当时的社会结构，并进一步指出作品对未来社会结构形态的可能性预测。

所以，本文共分理论和实践两部分。理论部分从戈德曼对拉辛的同构批评出发，提出自己的假设。实践部分在对具体文本的分析中对该假设进行论证。结论中在得出这一假设的有效性的同时，并指出这种同构学说的实质：揭示人与社会的关系。其实人与社会的矛盾与和解是个永恒的话题，希望本文的论述能在无论是对人的本质还是对社会本质的认识上都有所贡献。

**关键词：**同源性 结构 压迫与反抗 悖论的 平衡点

## Table des matières

<b>Résumé.....</b>	<b>I</b>
<b>摘要.....</b>	<b>II</b>
<b>Introduction.....</b>	<b>1</b>
<b>Chapitre I Partie théorique.....</b>	<b>3</b>
<b>1.1 Panorama de la théorie goldmannienne.....</b>	<b>3</b>
1.1.1 Ensemble du <i>Dieu caché</i> .....	3
1.1.2 Dissection du <i>Dieu caché</i> .....	11
<b>1.2 Modification de la théorie goldmannienne.....</b>	<b>17</b>
1.2.1 Autre explication des structures raciniennes.....	17
1.2.2 Nouvelle hypothèse.....	19
<b>Chapitre II Partie pratique.....</b>	<b>28</b>
<b>2.1 Paysage textuel.....</b>	<b>28</b>
2.1.1 Image du surmoi chez Ah Q.....	28
2.1.2 Symptôme du ça chez Ah Q.....	32
2.1.3 Stratégie paradoxale de Ah Q.....	38
<b>2.2 Paysage social.....</b>	<b>46</b>
2.2.1 Structure contradictoire du milieu des paysans.....	47
2.2.2 Structure contradictoire du milieu intellectuel.....	50
2.2.3 Investissement de Lu Xun.....	54
<b>Conclusion.....</b>	<b>60</b>
<b>Bibliographie.....</b>	<b>62</b>
<b>Remerciements.....</b>	<b>65</b>

## 目 录

法文摘要.....	I
中文摘要.....	II
引言.....	1
第一章 理论部分.....	3
1.1 戈德曼理论概况.....	3
1.1.1 《隐蔽的上帝》简介.....	3
1.1.2 剖析《隐蔽的上帝》.....	11
1.2 戈德曼理论修正.....	17
1.2.1 对拉辛文本结构的另一种解释.....	17
1.2.2 新假设.....	19
第二章 实践部分.....	28
2.1 文本景观.....	28
2.1.1 阿 Q 心中的超我形象.....	28
2.1.2 阿 Q 身上的本我症状.....	32
2.1.3 阿 Q 的悖论策略.....	38
2.2 社会景观.....	46
2.2.1 农民阶层的矛盾结构.....	47
2.2.2 知识分子阶层的矛盾结构.....	50
2.2.3 鲁迅的投资.....	54
结语.....	60
参考文献.....	62
致谢.....	65

## Introduction

La sociocritique autrement dit la sociologie du texte, en tant qu'un des trois courants (les autres se révèlent la sociologie de la création et celle de la réception) de la critique sociologique, vise le statut du social dans le texte autrement dit l'effet du texte, tandis que la sociologie de la création cherche à déterminer dans quelle mesure une société donnée influence le sujet écrivant et que celle de la réception tente d'expliquer la communication littéraire en montrant l'impact des œuvres sur le public, le statut social des écrivains, les institutions littéraires (académies, prix littéraires...), etc. Bref, la sociocritique se concentre sur le contenu des textes dans leurs rapports avec la réalité sociale et les deux autres sur l'avant-texte (création, auteur) et l'après-texte (réception, lecteur) respectivement.

Alors les premiers fils de la critique sociologique nous semble se trouver dans l'œuvre *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales* (1800) de Mme de Staël (1766-1871) où sont traitées les influences du climat, de l'époque, de la religion et de l'esprit national sur la littérature, ensuite la triple détermination (le race, le milieu et le moment) exposée par Taine (1828-1893) dans sa *Philosophie de l'art* (1865) avance la systématisation de cette critique herméneutique. On verra aussi les écrits de Gustave Lanson (1857-1934) contribuer au développement d'une telle critique en mettant l'accent sur la société à la fois le texte malgré une faiblesse méthodologique. Selon lui, la littérature dit et dirait le sens d'hier comme le sens de demain, elle vérifie, mais aussi annonce. C'est-à-dire, elle, comme un produit social, ne vise pas seulement l'histoire passée ou présente, mais aussi découvrira ou établira une nouvelle valeur qui régirait le futur. Dès lors, grâce à lui, l'importance commencera à être attachée au texte.

À la base des contributions intéressantes des savants, l'arrivée du marxisme au début du XX<sup>e</sup> siècle marque profondément une fois de plus l'évolution de la critique sociologique. Comme les marxistes ont théorisé l'œuvre littéraire comme élément de la superstructure, « reflet » d'un contexte ou d'une idéologie, George Lukàcs et puis Lucien Goldmann, inspirés par eux, laissent une approche particulière du texte à



la recherche de la corrélation entre cet objet et la société qui le produit.

Quant à Goldmann, disciple de Lukàcs, en développant les idées de son maître, propose la théorie de **la structure homologique** par son texte fondateur: *le Dieu caché*. A son entendre, les faits sociaux étant historiques et collectifs, la vision du monde collective comme l'ensemble des représentations sensibles et intellectuels propres à un groupe social serait essentielle pour interpréter les psychologies des personnages du texte. D'où à la lumière de la structure mentale de certain groupe social, on pourra esquisser la structure mentale du texte grâce à leur homologie. Cependant, puisque les œuvres littéraires avec leur propre spécificité ne sauraient être totalement adéquates à des structures sociales, l'inconvénient des critiques marxistes résidera souvent dans la négligence des effets de réfraction ou de distorsion textuels. Serait-ce aussi le défaut de la critique goldmannienne? Si c'est vrai, comment pourra-t-on la modifier sous l'angle plutôt sociocritique en confiant plus d'espace au texte? Et comment argumenter l'applicabilité de notre modification ou bien notre hypothèse à la suite?

Alors, en répondant aux questions ci-dessus et pour développer la théorie de l'homologie, notre mémoire se déploiera sur deux plans: l'un théorique, l'autre pratique.

## Chapitre I Partie théorique

### 1.1 Panorama de la théorie goldmannienne

Lucien Goldmann, en tant que critique sociologique marxiste, contribue beaucoup à la diffusion et au développement des idées lukàcsiennes. Bien que ce maître ait renié ses écrits esthétiques de jeunesse, tels que *l'Âme et les formes*, *la Théorie du roman*, Goldmann, au lieu de les mettre au rebut, s'inspire d'eux, ceux qui se cristallisent autour de **la Vision Tragique** et continuent à évoluer dans un de ses chefs-d'œuvre: *Le dieu caché*.

#### 1.1.1 Ensemble du *Dieu caché*

L'ouvrage philosophique, sociologique ainsi que littéraire, il comprend trois grandes parties: *la vision tragique* (première partie) -du côté philosophique; *le fondement social et intellectuel* (deuxième partie) -du côté sociologique; et *Pascal et Racine* (troisième et quatrième parties) -du côté littéraire. Du fait que l'œuvre de Pascal est plutôt philosophique, nous nous appuyons sur Racine et ses tragédies pour déployer notre critique littéraire proprement dite.

Mais avant de pénétrer dans le monde racinien, il nous paraît utile d'aborder premièrement le postulat de la sociocritique goldmannienne, c'est aussi ce que la première partie du *Dieu caché* tâche de nous dire.

##### 1.1.1.1 Structures Homologiques

Partant de la relation dialectique entre le tout et les parties (première partie), Goldmann vise sur la relation entre l'homme et son groupe, ensemble des individus pris dans les mêmes conditions économiques et sociales. Selon lui, l'existence individuelle, y compris les écrivains et les autres artistes, dépend de son collectif: *Une idée, une œuvre ne reçoit sa véritable signification que lorsqu'elle est intégrée à l'ensemble d'une vie et d'un comportement* (Goldmann L, 1959: 16). D'où vient le postulat: la structure mentale de l'univers de l'œuvre est homologue à celle de certain groupe social duquel l'auteur fait partie. En d'autres termes, pour une œuvre, la structure interne (dans le texte) est analogue à la structure externe (dans le collectif auquel l'auteur appartient) et la deuxième déterminerait la première. Dans le cas de

Racine, par le fait, d'une part, sa grand-mère paternelle, religieuse à Port-Royal, l'a fait élever dans les idées jansénistes; d'autre part, étant jeune, il a également reçu les leçons de Lancelot et de Nicole, jansénistes aussi, cette formule devrait être: **la structure interne des tragédies raciniennes serait similaire à la vision du monde des jansénistes, en un mot à la Vision Tragique.**

Dès lors, une question se pose cependant: quelle est la physionomie d'une telle vision janséniste?

#### **1.1.1.2 Structure mentale des jansénistes**

Il s'agit d'un courant chrétien, influencé par Cornelius Jansen, dit Jansénius<sup>①</sup>. Sa très complexe et difficile théologie peut se résumer grossièrement ainsi: l'homme, déchu depuis le péché originel, ne peut rien pour son salut, il n'espère que la grâce de Dieu. Mais Dieu reste caché.

Mais, pour esquisser le contour de cette conscience collective aux yeux de Goldman, il nous convient de suivre un tel ordre: son contexte, ses clans internes et l'essence de son idéologie.

##### **1.1.1.2.1 Contexte: poussée de la royauté et déboire des officiers**

Selon Goldman, la naissance du jansénisme se situe autour des années 1637-1638, pendant la montée décisive de l'absolutisme monarchique<sup>②</sup>. Et dans son *Dieu caché*, le XVII<sup>e</sup> siècle, plus précisément les années 1637 et 1677 étant dans le temps les limites extrêmes pour ses études, du fait que cette période-là constitue d'une part, une phase active dans l'histoire de ce qu'on appelle couramment le groupe janséniste, d'autre part une étape ascendante pour la monarchie absolue. Voilà l'heure de la mise en évidence du lien délicat entre le janséniste et le roi.

D'un côté, les jansénistes dont la plupart viennent des milieux d'officiers, surtout du groupe de légistes descendent au début du tiers état. Au cours de *la monarchie tempérée* (Goldmann L, 1959: 120), comme la noblesse d'épée, couche aristocratique, restait assez menaçante, ces juristes pesaient lourd sur l'amplification du pouvoir royal et ils formaient graduellement la noblesse de robe. Malheureusement, avec la

---

<sup>①</sup> Cornelius Jansen (1585-1638), un évêque et théologien hollandais.

<sup>②</sup> Règne de Louis XIII: 1610-1643; règne de Louis XIV: 1643-1715

croissance du pouvoir monarchique, la chute atteindra tôt ou tard les officiers, étant donné que la monarchie, devenue déjà indépendante, à l'écoute des classes opposées (noblesse de robe contre noblesse d'épée), les renvoie à une politique d'équilibre entre eux.

Quant au roi, afin de maintenir sa souveraineté, à l'aide du corps des commissaires, fidèles directement à lui, il amoindrit progressivement l'importance sociale et administrative des officiers, en d'autres termes, des robins. Mais, vis-à-vis de la noblesse d'épée, leur fusion ne rompt pas. Telle est l'origine de la situation paradoxale des officiers, attachés et opposés à l'autorité absolue, la forme si particulière d'État.

Par conséquent, comme on a mentionné ci-dessus, la disgrâce de la noblesse de robe, surtout des membres des Cours et des avocats, engendre une telle attitude en face du roi: hostile en même temps dépendante<sup>①</sup>. Celle-ci se concrétise en psychologie de deux types: l'un, refus radical de la coopération avec la royauté; l'autre, poursuite d'errer entre le roi et la liberté de lui-même. Ainsi, au sein du groupe janséniste, deux clans entrent en scène.

#### **1.1.1.2.2 Deux clans: celui de Barcos et celui d'Arnauld**

Concernant les deux clans ainsi que leurs attitudes respectives, voyons d'abord les barcosiens que Goldman appelle les extrémistes.

D'après eux, le **monde** est mauvais et **Dieu** se cache d'une manière radicale. Ils abandonnent le monde et refuse toute participation à la vie politique et sociale. Alors, leur refus de façon si absolue nous dit leur choix de la retraite dans la solitude.

Cependant au yeux d'Arnauld, tout autre est l'aspect du **monde**: Il admet l'existence du bien et du vrai dans le monde actuel comme celle du mal et du faux: *il peut y avoir de bons rois, de bons ministres etc., qui seraient d'ailleurs les vrais rois, les vrais ministres, et aussi inversement des mauvais rois, des mauvais ministres, des mauvais généraux* (Goldmann L, 1959: 170). Et il voit la tâche du chrétien dans la participation intramondaine au nom de la lutte pour la défense de la vérité et du bien: *La tâche actuelle de l'homme se situe dans le monde et dans l'Église militante où il*

---

<sup>①</sup> Au cours de la monarchie absolue, cette situation paradoxale est toute analogue à celle de la noblesse d'épée. C'est pourquoi la pensée janséniste s'est aussi répandue dans la grande aristocratie, même seulement quelques figures.

*doit défendre, en tant que vrai chrétien, le bien et la vérité, et cela aussi longtemps qu'il vit* (Goldmann L, 1959: 168).

Ainsi, deux attitudes d'ensemble des jansénistes, comme ce que frôlent les lignes précédentes: l'une forme l'extrémiste barcosien, l'autre constitue le centrisme arnaldien; l'une refuse le monde unilatéralement, l'autre accepte le monde paradoxalement; l'une quitte le monde résolument, l'autre s'accommode –à contre-cœur –de son mensonge et de son mal; l'une se retire dans la solitude à la recherche des valeurs absolues, l'autre participe à la vie politique et sociale au nom de la défense des valeurs relatives.

Et pourtant, en affirmant la différence entre les deux clans, il nous reste encore à expliciter leurs convergences, semblant certes aussi significatives.

Constatons les faits intéressants: unanimement, ils reconnaissent que le monde est en état corrompue, même s'ils l'estiment à degrés différents; unanimement, ils retrouvent le Dieu caché, silencieux et frigide; unanimement, ils condamnent le monde sans justifier aucun espoir de le changer et font appel à la grâce du Saint-Esprit, aussi unanimement tous deux indiquent-ils la stratégie de **l'homme** en face d'un tel monde et d'un tel Être transcendant.

#### **1.1.1.2.3 Essence des deux idéologies: Dieu, Monde, Homme**

Dès maintenant, nous pénétrons plus avant -espère-t-on- dans la compréhension de l'essence des deux idéologies, toutes étant parties considérables de la vision tragique janséniste.

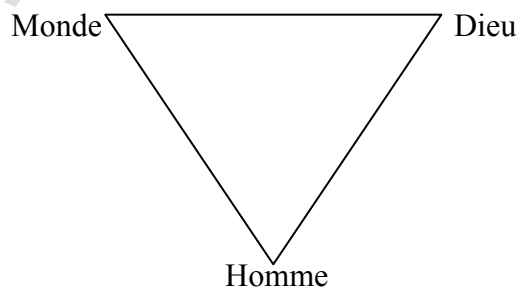
Pourtant, avant de continuer l'analyse de cette vision collective qui fait l'objet des paragraphes suivants, contentons-nous de rappeler un peu la situation paradoxale de la noblesse de robe.

Nous avons dit que la poussée de l'absolutisme monarchique aboutit à la chute des rois. Alors avec cette chute, le monde individualisme du tiers état, fondant sur l'empirisme et le rationalisme, rencontre ainsi la mise en question: *La vérité dont parle Platon n'est plus celle du monde immédiat, concret et sensible* (Goldmann L, 1959: 54). Dès lors, pour certains officiers, ou plutôt les futurs jansénistes, le monde actuel est abaissé au rang d'apparence et d'instrument, celui-ci est inondé par le

mécanisme rationnel selon Goldmann, par les règles de la machine d'État selon Schopenhauer, et par les connaissances en pyramide horriblement haute selon Nietzsche. À leurs yeux, Le monde actuel qu'établissent Socrate, Platon, Descartes, et enfin Louis XIV le roi en un mot la raison est devenu mauvais et faux, confus et obscur. « Où se situent le bien, le vrai, et la clarté alors? » demandent-ils. A cette demande, dans leur espoir, Dieu apparaît enfin, en guise de côté opposant du monde et avec un tout autre visage. Dieu s'oppose au monde et reste muet, parce que le bien et la vérité sont en train d'être persécutés et proscrits par le monde, précisément par les règles ainsi que par le Pouvoir. Telle est la contradiction radicale: celle entre **Dieu** et le **monde**<sup>①</sup>.

Cependant, n'oublions pas qu'il s'agit d'un problème paradoxal. C'est-à-dire, ayant entrevu un aspect, encore devons-nous détecter l'autre.

D'une part, les jansénistes ne sont pas satisfaits du monde. Ils entretiennent des doutes envers l'autorité, le Pouvoir et les règles actuelles. C'est ce que nous avons déjà mentionné. Mais, d'autre part, ils sont attachés malheureusement au monde, puisque ce dernier leur offre, surtout économiquement, des conditions nécessaires pour vivre là-dedans. Alors, hostile du côté sentiment, dépendant du côté matière, c'est ce qu'on appelle la fission. Cette fission préavise la distance de deux types, l'une entre Dieu et l'homme; l'autre entre le monde et l'homme. Enfin, dû à la crise profonde de la relation entre le monde et Dieu, Cette créature pauvre tombe toujours en face de l'alternative comme ce que le triangle interprète:



Voilà l'enjeu de Goldmann qui nous semble dire que, d'un côté, *Dieu ne parle plus dans l'espace de la science rationnelle* (Goldmann L, 1959: 45). (Notons:

<sup>①</sup> Chez Goldmann, l'opposition radicale se trouverait plutôt entre le monde et l'homme tragique, mais d'après moi, vu que cette rivalité résulte de la croyance de l'homme tragique, pieux disciple de Dieu, la contradiction la plus radicale devrait être celle entre le monde et Dieu.

l'espace de la science rationnelle, c'est le synonyme du monde qu'établit la raison.) Cependant, l'homme voudrait encore atteindre les valeurs absolues et univoques dans le monde, il aspire pieusement à la grâce de Dieu. Voilà le problème central de la pensée tragique: *si on peut réintégrer les valeurs morales supra individuelles<sup>①</sup>, si l'homme pourra encore retrouver Dieu* (Goldmann L, 1959: 45). Mais Malheureusement à cause de la rupture insurmontable qu'établissent l'hybris<sup>②</sup> de Dieu et du monde humain, cette aspiration, cette réconciliation de Zeus et de Prométhée ne serait qu'illusoire et qu'irréalisable et enfin cet homme en quête des valeurs absolues devient tragique.

Nous voici revenus au point de départ: les solutions possibles de l'homme tragique: Soit celle de la lutte intramondaine pour réaliser les valeurs; soit celle de l'abandon du monde pour se réfugier dans l'univers transcendant de la divinité<sup>③</sup>. Pour eux, *le monde est rien et tout en même temps* (Goldmann L, 1959: 60).

Dès lors, on comprendrait aisément ce qu'est la tragédie: celle qui résiderait en apparence dans l'attitude alternative de l'homme. Toutefois, les solutions, les stratégies, quelles qu'elles soient, ne seraient qu'entachées de faiblesse et sous la pression du monde et de Dieu, elles ne deviendraient que deux formes de compromis.

### 1.1.1.3 Structure mentale des textes raciniens

En passant du cadre que nous venons de tracer aux lignes très générales sur la structure mentale du janséniste, voyons le paysage d'ensemble des textes raciniens, reflet fidèle selon Goldmann de la vision tragique.

D'après le critique, les écrits théâtraux de Racine doivent se diviser en trois groupes. Les premiers sont ceux sans péripétie ni reconnaissance comme *Andromaque* (1667), *Britannicus* (1669) et *Bérénice* (1670). Les deuxièmes sont ceux où il y a péripétie mais non reconnaissance, tels que *Bajazet* (1672), *Mithridate* (1673) et *Iphigénie* (1674). Et le troisième, c'est celui qui est avec tous les deux éléments mentionnés ci-dessus, comme *Phèdre* (1677)<sup>④</sup>.

<sup>①</sup> Plutôt supra rationnelles

<sup>②</sup> Mot latin qui porte le même sens que le mot « orgueil »

<sup>③</sup> Vu qu'il n'y aurait pas d'espace pour Dieu dans le monde actuel, « l'univers transcendant de la divinité » ne signifierait que la solitude dans le monde.

<sup>④</sup> Ce qui nous intéresse, c'est l'homme qui vit dans le monde actuel, donc des tragédies comme *Esther* et *Athalie*

Mais que signifient alors la péripétie et la reconnaissance?

Ici, le mot « péripétie » décèlerait l'illusion du personnage tragique (Notons que chez Goldmann le personnage ne s'identifie pas toujours avec le protagoniste): *il croit encore pouvoir vivre sans compromis en imposant au monde ses exigences* (Goldmann L, 1959: 352) –après, on va trouver aisément que le mot « exigences » voudrait dire l'amour. Autrement dit, il voudrait encore changer le monde à son gré. Et pour l'absence de cette volonté, on l'appellerait *sans péripétie* ou *refus*, c'est dire que le héros dans la tragédie de ce type, sait clairement, dès le début, qu'aucune conciliation n'est possible avec un monde dépourvu de conscience, alors la moindre illusion ne lui manque point.

Quant à la «reconnaissance», cela signifierait le réveil de l'homme, qui enivré de cette illusion prend enfin la conscience que ce n'est qu'un irréalisme auquel il s'est trop laissé aller. En fait, le monde reste toujours le même. Il n'accepte jamais ses exigences. L'homme tragique n'aurait qu'à y être soumis malgré lui.

Maintenant, ayant expliqué les deux mots importants au sens goldmannien, il est temps de citer, pour les justifier, les personnages tragiques ainsi que leur vie constamment chancelante sous l'opposition de Dieu et du monde.

a) Andromaque in *Andromaque*: veuve d'Hector, captive de Pyrrhus<sup>①</sup>. Elle se trouve dans un dilemme entre l'amour constant pour le premier et le pouvoir invincible du second.

b) Junie in *Britannicus*: amante de Britannicus mais enlevée par Néron<sup>②</sup>. Elle souffre aussi de sa passion pour ce prince et de l'autorité inexorable venu de ce tyran.

c) Bérénice in *Bérénice*: princesse de Judée et maîtresse de Titus<sup>③</sup>. Elle se sent déchirée par l'incompatibilité des lois romaines<sup>④</sup> avec ses flammes ardentes pour le roi.

d) Bajazet in *Bajazet*: prisonnier sous la surveillance de Roxane<sup>⑤</sup> et condamné à

---

qui dessinent le monde des dieux et que Goldmann appellent « les drames sacrés » ne font pas l'objet de notre étude.

① Pyrrhus, roi d'Épire qui veut épouser Andromaque.

② Néron, empereur de Rome qui aime aussi Junie.

③ Titus, empereur de Rome.

④ Voilà la rigueur de sa loi: l'hymen chez les romains n'admet qu'une romaine.

⑤ Roxane, sultane, favorite du sultan Amurat. Elle le trahit en tombant amoureuse de Bajazet.



Degree papers are in the "[Xiamen University Electronic Theses and Dissertations Database](#)". Full texts are available in the following ways:

1. If your library is a CALIS member libraries, please log on <http://etd.calis.edu.cn/> and submit requests online, or consult the interlibrary loan department in your library.
2. For users of non-CALIS member libraries, please mail to [etd@xmu.edu.cn](mailto:etd@xmu.edu.cn) for delivery details.

厦门大学博硕士论文摘要库